

FILOSOFEN HSÜNTZU

Pre-Han konfusianismens eksponent.

AV SIGURD ASKE

Hsüntzu var den siste av den opprinnelige konfusianske trio: Konfusius, Mencius og Hsüntzu. Det var han som fikk det ærefulle verv å utforme og fortolke konfusianismen umiddelbart før dens blomstringstid under Han-dynastiene (200 f. Kr.—220 e. Kr.). Idéer unnfanget av Konfusius ble av Hsüntzu ført til sine logiske konklusjoner. Den kjente sinolog dr. H. H. Dubs¹ har gitt ham navnet: «Hsüntze, the Moulder of Ancient Confucianism».²

Hsüntzus verker har etter hvert fått en dobbelt betydning. Vi finner hos ham *den første systematiske framstilling av konfusianismens læresetninger*. Konfusius etterlot seg intet komplett system. Selv skrev han lite; kanskje ingenting.³ Med sine kommentarer av sin mesters lære kom Mencius noe lengre. Men også han manglet systematiseringen. Boken som bærer hans navn, og som er kjent som nummer fire av de «Fire Bøker», inneholder en blanding av nærsagt alt mulig. Først med Hsüntzu kom systematiseringen. Dessuten er Hsüntzus bøker *fri for buddhismens innflytelse*,⁴ hva en ikke kan si om senere konfusianere som Han Yü, Chu Hsi eller Lu Hsiangshan. Vil en studere konfusianismen i dens rene og opprinnelige form, må en tilbake til Hsüntzu, pre-Han konfusianismens eksponent.

Som religion betraktet er konfusianismen stort sett begrenset til China og det kinesiske folk.⁵ Men som historisk størrelse er den kjent verden over, hva også kan sies om dens første læremestre Konfusius og Mencius. Hsüntzu derimot har ført en skyggetilværelse inntil ganske nylig. Og hvor han var nevnt med en linje eller to, var det gjerne hans lære om menneskets onde natur som kom i forgrunnen.

China og konfusianismen har hørt uvegerlig sammen. Å kunne tenke på det ene begrep uten samtidig å komme bort i det andre, er så godt som umulig. Derfor er også sikkert den beste definisjon

av konfusianismen denne: «en rasjonalisering av Chinas sosiale grunnstruktur.»⁶

Konfusianismen påberoper seg hverken noen overnaturlig åpenbaring utenfra eller noe indre lys. Den tok simpelthen det som allerede forelå, og systematiserte dette. Som grunnlag for sin filosofi valgte Konfusius det idealiserte bilde av det tidligere kinesiske samfunn, og ganske enkelt «frøs» det for å bevare det som en konstant modell for senere tenkning og politisk styre. Metoden var utvilsomt meget smartere enn den mer alminnelige, nemlig å prosjektere modellen inn i den ukjente fremtid. Ved å ankre idealet i fortiden, fikk det ideelle skjær av å være en historisk virkelighet.

Konfusius' etterfølgere skrev ned mesterens læresetninger, og søkte å tolke deres rette mening. Ikke sjelden kom de med tillegg og forandringer. På denne måten ble litt etter litt et komplett tanke-system bygd opp. Systemets ryggrad var mesterens. Utbygningen derimot er av senere dato.

Også innenfor konfusianismen var der tendenser til avvikelser, så tidlig som før Han-dynastiene.⁷ De mest kjente fløyer var representert ved Mencius (371–289 f. Kr.) og Hsüntzu (trolig 298–238 f. Kr.).⁸ Mencius var den såkalte «idealistiske» fløys representant, mens Hsüntzu var talsmann for den «realistiske» retning. Uttrykket «realistisk» som motsetning til «idealistisk» er uheldig. Hsüntzu var nemlig ikke først og fremst Mencius' motsetning, men også hans etterfølger og arvtager.

Han levde i en meget urolig tid: politisk, moralsk og religiøst. Perioden 475–255 f. Kr. er kjent under navnet: «*The Contending States*». Politisk var tilhøva kaotiske. På slutten av perioden som endte med Chou-dynastiets undergang i 255 f. Kr., var der ikke mindre enn syv omtrent like sterke stater som kjempet innbyrdes om hegemoniet. Med den politiske oppløsning fulgte moralsk og religiøst forfall. De gamle idealer greidde ikke påkjenningen. Det hele måtte omformuleres. Konfusianismen og taoismen, to av de ledende filosofier,⁹ skjerpet sine sverd i kampen om lederstillingen. I denne åndens kamp spilte altså Hsüntzu en meget viktig rolle.

Vi vet ytterst lite om Hsüntzu selv. Han var født i staten Chao i Nord-China.¹⁰ Årstallet kjenner vi ikke. Heller ikke hører vi

noe om hans familie, eller om hans ungdom. De eneste data kildene¹¹ gir, er 255 f. Kr. (da han ble utnevnt til magistrat i Lanling i det nåværende Shantung) og 238 f. Kr. (da han sluttet som magistrat). Prins Chun Shen, som hadde utnevnt ham sytten år tidligere, ble myrdet i 238, derfor har vi årstallet.¹² Vi vet at Hsüntzu var femti år gammel da han dro til staten Ch'i, hovedsetet for lærdommen i de dager. Byen Chi Hsia var datidens Athen, med et akademi noe liknende oldtidens greske. At Hsüntzu var en lærd mann, er hevet over all tvil for dem som har lest hans bøker. Og selv om Ssu-Ma Ch'ien ingenting sier om saken,¹³ forteller Liu Hsiang (80–9 f. Kr.) at Hsüntzu hadde «hsiu-tsai» graden da han kom til Ch'i.

Hsüntzu hadde få disipler. Hvorvidt dette hadde sin grunn i at han manglet sine forgjengeres tiltrekkende personlighet, kjenner vi ikke til. Enkelte ting kunne kanskje tyde på dette. Men var hans disipler få, ble to av dem meget innflytelsesrike menn. Han Fei-tzu står som Chou-dynastiets siste store tenker, mannen som systematiserte legalist-skolens læresetninger. Den andres navn er like så beryktet som den førstes er æret, til tross for deres ideologiske slektskap. Han var Li Ssu, Ch'in-dynastiets statsminister, som beordret bokbrenningen i året 213 f. Kr.

Navnet Hsüntzu ble popularisert først i 818 e. Kr., ved den litterære kritiker Yang Liang's kommentar av Hsüntzus verker.¹⁴ Hans person-navn var K'uang. Hsün Ch'ing forekommer ofte. At to forskjellige tegn brukes for familienavnet Hsün, bør neppe tillegges noen særlig betydning.

Den tidligere nevnte Liu Hsiang fikk under Han-dynastiets store interesse for tidligere litteratur og filosofi ordre om å samle Hsüntzus verker. Dette arbeid måtte nødvendigvis føre til tekst-kritikk, da det allerede forelå atskillige duplikasjoner. Liu Hsiang forteller at han kom over ikke mindre enn 322 bøker som bar Hsüntzus navn. Av disse forkastet han 290 som uekte eller kopier. Resten, 32 bøker, ble så gitt ut under titelen: «En ny utgave av Hsün Ch'ings verker.»

Kopiering av slike bøker var nå ganske meget lettere enn på Hsüntzus tid. Vel var tegnene fremdeles skrevet på bambus-strimler. Men hårpenselen var oppfunnet. Tegnene var også forenklet og

standardisert. Li Ssu hadde på dette område gjort en betydelig innsats. Alt sammen gjorde det lettere, ikke bare å få bøkene kopiert, men også for ettertiden å lese dem. Det er således mulig for oss i dag å kunne lese Hsüntzus verker som de forelå fra Liu Hsiangs hånd.

At så mange av Hsüntzus bøker kom gjennom bok-brenningen i 213 har vært gjenstand for megen spekulasjon. Nå var mannen som foresto brenningen, Hsüntzus disippel. Det ville vel være naturlig for Li Ssu å gjøre et unntak for sin læremesters skrifter. Imidlertid skal vi huske at hensikten med brenningen slett ikke var å gjøre absolutt rent bord hva litteratur angår. Det er sikkert rettere å se på den merkelige handling som historiens første forsøk på å ensrette folkets tankegang. Totalitære stater har alltid enkelte modell-skribenter, enkelte modell-tenkere. Disse finner nåde for de politiske ledes øyne, fordi de tilfeldigvis gir uttrykk for deres politiske prinsipper og læresetninger. Det er ikke utelukket at Hsüntzu, med sin sterke presisering av sosial kontroll, fant gehør hos Chinas første enehersker, Shih Huangti.¹⁵

Hsüntzu var en logisk tenker. Han utviklet sitt emne punkt for punkt, og slapp det ikke før han mente argumentene var så overbevisende presentert at debatten var vunnet. Det er ikke en ord-rik taler som legger fram tingene, men en jurist som møysommelig men sikkert bygger opp argumentene. Som stringent tenker raker Hsüntzu høyt over Mencius. Ikke for intet har han fått navnet «Chinas Aristoteles».¹⁶

Hans verker åpenbarer hans inngående kjennskap til samtidens sosiale og politiske problemer. Hverken Konfusius' eller Mencius' skrifter gir tilnærmelesvis en slik innsikt i datidens sosiale tilhøve. Hsüntzus skrifter er tematiske.

Nå var han neppe helt original i sin måte å skrive på. Snarere hadde han adoptert formen fra en av sine bitreste oppponenter, filosofen Motzu.¹⁷

Etter Liu Hsiangs revisjon i Han-dynastiet (200 f. Kr.—220 e. Kr.) ble ingen forandringer gjort til T'ang-dynastiet (618—907 e. Kr.), da vi fikk den berømte kommentar av Yang Liang.¹⁸ Den mest kjente, og sikkert også den beste og mest pålitelige, kommentar og tekst-

kritikk, er Wang Hsien-ch'iens verk av 1891.¹⁹ Endelig fikk vi da i 1927 Hsüntzus verker på engelsk ved Dubs.²⁰

Den stadige gjentakelse av Hsüntzus navn i samband med hans lære om menneskets onde natur har ledet enkelte til å mene at hans filosofi var overveiende religiøst orientert. Andre sitter med det motsatte inntrykk: at han overhodet ikke tok stilling til religiøse spørsmål. Ingen av delene er riktig.

Hans filosofi var denne-sidig. Av de nitten bøker som foreligger etter Wang Hsien-ch'iens kommentar, handler ikke mindre enn ni om «*Study and Self-culture*», og åtte om «*Government and Politics*». Bare i to av dem tok han for seg religiøse spørsmål, og da helst sed og skikk.

Hsüntzu trodde helt og fullt på mennesket. Hans påstand om menneskets onde natur var delvis en frukt av hans nøkterne måte å bedømme menneskenes gjerninger på. Men like meget var det en nødvendig basis for å kunne rettferdiggjøre hans krav om de sterke kontroll-apparater for den enkelte og for samfunnet. Hvis menneskenaturen er god (som Mencius hevdet), hva skal en så med kontroll, med piskeslag og oppdragende ord? Læren om menneskets gode natur må rent logisk resultere i Chuangtzu's *laissez-faire* moral. Hvis derimot menneskets natur er ond (Hsüntzu har nok av eksempler på dette), må der oppdragelse, undervisning og kontroll til, sier Hsüntzu. Bare ved å holde seg til den konfusianske lære og etikette, kan han overvinne sin onde natur. Det skulle ikke være nødvendig å understreke at hans begrep om en ond natur ikke på noen måte kan jevnføres med Bibelens. Pelagius sto nærmere Hsüntzu enn Augustin gjorde.

Uten å kunne gå i detaljer, la oss gi en hurtig summering:

- 1) Hans filosofi var *politisk orientert*. Han så sin oppgave i å finne en løsning på tidens politiske og sosiale problemer.
- 2) Det var en *praktisk filosofi*, som hadde som sitt mål å kultivere menneskelige dyder ved hjelp av ytre midler.
- 3) *Metafysiske problemer ble skjøvet mer i bakgrunnen*, og bare tatt opp til behandling for så vidt som de berørte hans politiske retningslinjer.

4) *Religionen var derfor en bi-sak* for Hsüntzu, selv om han holdt fram at vi lever i et univers hvor menneskets dyd blir belønnet og ens slendrian og lathet (synd) blir straffet. Dette hadde ingen ting med en personlig gud å gjøre. Hsüntzu trodde ikke på Konfusius' antropomorfske «T'ien». Men for å fylle den tomme plass, lånte han begrepet «Tao», og ga det samme innhold som pre-Han taoistene: en rettferdig, universal og upartisk livslov.

Selv om Hsüntzu ikke på noen måte var religiøst orientert i sin filosofi, ble han av historien konfrontert med meget alvorlige religiøse problemer. Disse problemer oppsto ved at *en stagnert religion ble akterutseilt av den sosiale og politiske utvikling*. Hsüntzus oppgave ble å gjenforene de to som var kommet fra hverandre. Han gjorde det på en genial måte. At det skjedde på religionens bekostning, er dessverre også en kjensgjerning.

Mange av tidens religiøse skikker og seder ble med noen penselstrøk overført til poesiens verden. Vel var noen av disse vaner rett og slett overtro. Men i sin iver etter å eliminere overtroen fra samtidens religiøse seremonier, kom han i skade for å rasjonalisere omtrent alt som religion hette ut av det konfusianske system. *Etisk iver kombinert med religiøs skeptisisme har siden Hsüntzus dager vært karakteristisk for konfusianismen*.

I samme grad som troen på en mer og mindre personlig «T'ien» falmet og forsvant,²¹ ble mennesket skjøvet tilbake til sine egne ressurser. Omgitt av et moralsk ubestikkelig univers, kom trykket til å ligge på «li», på hvordan en oppførte seg, på etiketten.

Nå hadde også Konfusius vært utilfreds med sin samtids moralske standard. Visstnok kjente litteratene²² begrepet «li» også i hans dager.²³ Men han var overbevist om at noe annet måtte til, og innførte begrepet «jen».²⁴ Utvilsomt var Konfusius her inne på et famlende forsøk på å bygge opp en slags *indre moral*, en moralsk standard som så forbi det rent ytre, og istedet tok sikte på *den indre holdning*. Det egentlige kriterium er ikke handlingen, men holdningen. «Jen» hadde med dette indre liv å gjøre, og lå så høyt at endog ikke han selv torde si at han hadde grepet det.²⁵

Mens Mencius fortsatte linjen som Konfusius hadde trukket opp, penset Hsüntzu utviklingen over i retning av det gamle «li». Fra

Konfusius' betoning av den indre holdning, la han vekten helt og holdent på *det rent ytre*, på *etiketten* og på *den psykologiske balanse* i enhver situasjon. En skal ikke kjenne meget til kinesisk historie og kultur for å være klar over hvor nesten enerådende denne tankegangen har vært fra Hsüntzu like ned til våre dager. Kanskje er det ikke for meget å si at *nettopp i dette valg av «li» framfor Konfusius' «jen» ligger Hsüntzus arv til ettertiden*. Hans syntese av konfusiansk moral og kinesisk samfunnsliv har vist seg å være levedyktig like opp til den moderne tidsalder.

Men det er også en kjensgjerning at med den brutale invasjon av vesterlandsk sivilisasjon i Midtens Rike i dette århundre, er konfusianismens tenkere igjen konfrontert med et liknende problem: *Er konfusiansk moral og læresetninger forenlig med et moderne levesett?* Når det eldgamle kinesiske samfunns grunnstruktur faller i grus, er ikke også dermed konfusianismens dødsdom underskrevet? Vår tidligere definisjon av konfusianismen skulle peke i den retningen.²⁶ Da bambusteppet skilte utviklingen i China fra utenverdenen, var det ikke få av konfusianismens arvtagere der som arbeidet nettopp med dette problem.

NOTER

- 1 Til 1947 professor i kinesisk ved Kennedy School of Missions, Hartford, Conn., U.S.A. Siden 1947 professor i kinesisk ved Oxford University, Oxford, England.
- 2 Titelen på hans bok (London 1927).
- 3 Jfr. Fung Yu-lan *«A Short History of Chinese Philosophy»* (New York 1948) s. 39.
- 4 Eldre autoriteter daterer gjerne buddhismens innføring i China til 67 e. Kr. Trolig kom den dog noe tidligere, jfr. Latourette, Kenneth Scott, *«The Chinese, Their History and Culture»* (New York 1947) s. 129.
- 5 Jeg ser her bort fra den mer akademiske debatt om hvorvidt konfusianismen virkelig kan stemples som religion. I og for seg et meget interessant problem, jfr. Aarflot, Olav, «Er konfusianismen religion?», *«Norsk Tidsskrift for Misjon»* 1951 s. 8–25.
- 6 Fung, *op. cit.*, s. 91.
- 7 Før-Han dynastiet 200 f. Kr.—8 e. Kr.; Sen-Han dynastiet 23—220 e. Kr.
- 8 Jfr. note 12.
- 9 Ssu-ma T'an (d. 110 f. Kr.) klassifiserer de best kjente filosofiske skoler slik: 1) Yin-yang-skolen, 2) Litterat-skolen (konfusianerne), 3) Mohist-skolen, 4) «Navne»-skolen, 5) Legalistene og 6) Taoistene.
- 10 *Shih Chi*, kap. 74, § 14.
- 11 Hovedsakelig *Shih Chi* (ca. 100 f. Kr.), et redaksjonelt forord til Hsüntzus verker, av Liu Hsiang (80–9 f. Kr.), og en merknad hos Hsüntzus disippel, filosofen Han Fei-tzu.

- 12 Spørsmålet er hvor gammel han var ved utnevnelsen. Dubs mener han var 65, og daterer ham følgelig 320–235 f. Kr. Men da ville han ved sin fratreden ha vært 82 år gammel, en urimelig høy alder for embedsmenn i China i de dager. Kritikeren Wang Chung (1744–1794) datering synes mer sannsynlig, nemlig 298–238 f. Kr. Den kjente kinesiske filosof, dr. Fung Yu-lan (f. 1895), deler Wangs syn. Hsüntzu var da 43 da han ble magistrat, 60 ved sin fratreden.
- 13 Jfr. note 10 og 11.
- 14 Cheng, Andrew Chih-yi, «*Hsüntzu's Theory of Human Nature and its Influence on Chinese Thought*» (Peking 1928) s. 9.
- 15 Regjerte 221–207 f. Kr.
- 16 Dubs, H. H., *Hsüntze, The Moulder of Ancient Confucianism* (London 1927) s. XIX.
- 17 Om Motzu, se Holth, Sverre, *Micius* (Shanghai 1935).
- 18 Kom ut 818 e. Kr.
- 19 Fotografisk gjengivelse, The Commercial Press, Shanghai.
- 20 *The Works of Hsüntze*, translated by H. H. Dubs (London 1928).
- 21 Jfr. Mathews, R. H., *An Examination of the Terms used for Translating the Word «God» into Chinese* (1935).
- 22 D.v.s. konfusianerne.
- 23 Jfr. Mathews' *Chinese-English Dictionary* (Revised American Edition, Cambridge, Massachusetts, U.S.A., 1947), side 566 har denne oversetting av begrepet «Li»: «Propriety, good manners. Politeness. Ceremony. Worship. The external exemplification of eternal principles; the feeling of respect and reverence.»
- 24 *Ibid.* s. 464. Begrepet «Jen» oversettes slik: «Perfect virtue, free from selfishness, the ideal of Confucius. The inner love for man which prompts to just deeds. Benevolence, charity, humanity, love.»
- 25 *Analects*, bok VII, kap. 33.
- 26 Jfr. note 6.